

سید عارف افغانی
۴-۸۶،۲،۸

کتابخانه مجلس شورای اسلامی	خطی
۱۸۲۲۳	

عارف امامی

۱۸۲۲۳
۲۰۹۳۸۸



کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب عجلاله = حاشیه العلم والعلم

مؤلف مولوی محمد فضل الحق خیر آبادی

مترجم

شماره قفسه ۱۸۲۲۳

شماره ثبت کتاب ۲۰۹۳۸۸

جمهوری اسلامی ایران

کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی
خطی
۱۸۲۲۳

عارف المعاني

۱۸۲۲۳
۲۰۹۳۸۸



کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب عجلاله = حاشیه العلم والعلم

مؤلف مولوی محمد فضل الحق خیر آبادی

مترجم

شماره قفسه ۱۸۲۲۳

شماره ثبت کتاب ۲۰۹۳۸۸

جمهوری اسلامی ایران

کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی
۱۸۲۲۳

مکتبہ

مکتبہ
عجالتی مبحث العلم والمعلوم
من تعالیم و رسائل حکماء و امام المسکین استاذنا و استاذ کل مولانا فضل الحق خیر آبادی
و جمیع من توسل بہ

جمهوری اسلامی
شماره
۴۸

کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی
خطی
۱۸۲۲۳

بسم الله الرحمن الرحيم ربك المستعين الكريم
 سبحان الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم واصطفى على العالمين من اولي جوامع الكلم وتوابع
 الحكم واكرم من اولي سوابج النعم وافخم من تبع صفى الجلال والكرام وافضل من بعث باوى الادم الى
 سواء الادم والطيب الخلق والنعم والشيم اجل البرية واعلاهم بالعلم كحل الخليفة واوقاهم بالذم سيد
 آدم دعوة ابراهيم وابراهيم وابراهيم محمد المبعوث الى العرب والعجم فساو اساس الحق بعد
 ما انشأه واصح سنة النبوة وتار على علم صفا النبوة وسلم وعسى الكرم واصحابه الذين طاب هره
 فانكسر طير الكفرة والقسم ورم اجل الجبل والقسم وعلى كل من آمن به واسلم بالقصودم الضياء
 والظلم اما بعد فلا تقسم بمواقع العلوم وانما القسم لو تعالين عظيم ان العلم في هذا العصر طامس
 العلم وارس المعلم الجليل قد شاع في الادم باوى العلم وان معارف المعارف وتداس الدرس
 في هذا الزمن طامس الاطلال ووارس الزمن بيداني قد نخت من روع العلم وضيق بالتحقيق
 فيه او بما وقد رايت علماء الاعلام متفاحمين من حقيقة العلم والادراك وكل التوفيق في هذا الامر
 لا تظن بجبال الطبع المدراك فزمت ان اصنف عمالي في تحقيق هذا المطلب وتحقيقه باذلا جدي

في قوله

في تحريره وتنقيحه واسترجاعه واقبعا باسم التحقيق تصحيحا لغته بحرفها متعاطفا فان احتشامها
 وقصص ختامها جاسا في الاتساق كما كرمهم ميدون لنا كوشى معلم وعطا الله التوكل وجعله مقسم
 انه خير متمسك وافضل معتمد واسئل ان يعصمنا من الجبر الذين هم الحق عاديون واذا قيل لهم
 اتبعوا الحق قالوا بل نبتع ما الغنيا عليه يا ذا اؤلو كان ابا نعم لا يبرون الحق شيئا ولا يتبدون واذا
 سمعوا ما يحبون تباعهم ولم يفرج به اسماهم ولودع بن قالوا ما سمعنا بذلك ابا نعم الاولين كذا لك ما
 اتى على الذين من قبلهم من حق الاولهم فكروا ان الوصاية بل هم قوم طاغوت وان الله يقين اليه
 انيب واسئل البداية على البداية والنهاية انه خير محبوب قلت اما بعد الحمد والشاء والصلوة
 على سيد الانبياء واله الكرام واصحابه الاشداء والرحماء فان الناس قبل قيام الحجة ووضع
 المحجة كانوا يطولون بالعلم طول ما هم متوغلون فلنقصا عليك ثم نقص بل فنيما هم فيه وقد عمدنا
 قبل الافاضة في ذلك الى اثبات الوجود والذمى لانه اساس هذا المقصد فليعلم ان الوجود
 خارجي وموجود هو ذاته في ذاته وتكاد ان يكون هذا ضروري لا يكتفى الفطرة فيه مؤمنة ببيان ومفوض
 به الى وما لنا عليه ان العلم وهو امر غليظ به الاشياء وواضحة ولا يخاف الى معدوم بغير ضرورة
 فلتسلك به به معدوم في الاعيان موجود في الاذهان اذ طبع له الربط الايجابي ليس بشي وجود
 الموضوع وشبه المفكرين من لزوم الوجودية للذين وفروا به اذا احتل فيه واشتاع حلول عظام
 الاجسام في المشاعر الصغيرة الاجسام ناشية من قياس وجود لا يترتب عليه الاثار على وجود
 يترتب على غيره فالزوج ما قام به الزوجية اصالة والمسح تحيل حلول الاجسام فيا وتهيأ من
 الامكنة في الاعظام ثم المومنين به ثم نزل احزاب من فخر زعم ان الحاصل فيه الاشتباح

وخرّب طغوا انها متطبع فيه بانفسها واليه ياتي كلام الشيخ ولقد طالبت عليه السنة الاواخر
 والاوائل واسسوا عليه حجة من المسائل واعتصموا بآلية الوجود الذي هي ظنا منهم بان تعلق
 الشيخ مغايرة لمقتضى ما يكتفي في العلم به والحكم على مثل شئ بخاتره لا يتعدى منه اليه وهذا لا يفتقر لان
 انكشاف الشئ لصورة مغايرة له وجودا وحيوية وان شاركته ما بهية وتعدى عنها الحكم عليه فمال الشيخ
 لا يكون لذلك واذا قد سوغوا وان يكون وجه الشئ كونه متغايلا وتعدى منه الحكم اليه فيلزم جواز ان يكون
 شئ كذلك فيكون له علاقة معه بهما ينتقل منه الذين الى ذلك هو الشئ اقول كان لنا مثل استقرار
 عرش الحكمة حين توهم في الفلسفة العجبة قبل قيام الحجة ووضع الحجة في حقيقة العلم فلو اننا اغت
 فتمهم من كان يقول بواضحة وجود الوجود ان لم يكن من حيثنا لاحد الا ان امام التكليف قد اعظم به في شرح
 الاشارات ومنهم من كان يظن انه الصوة المحاصلة في الشئ عند العقل المطابقة اياها بحسب الماهية ومنهم
 من يرى انه مثالها الحقيقية ومنهم من يوجب انه نفس وجود الصوة لغير الحصول الطبيعي ومنهم من
 يحسب انه حالة ادراكية في الحقيقة الصوة متحدة معها وهمد امعينا ان نقص عليك ما بهيم في ذلك
 مشافهم ثم بعد ذلك تساق الى تحقيق الحق واذا قد كان لما نحن فيه بصدرة شدة لصق بحسب الوجود
 الذي هو وان بعض شكك فيه متوقفة عليه قصدنا ما اى به اليه من في هذا الكتاب مقالات في مناقشة
 فيما نريد ان شكك فيه من مجموع الوجود الذي التامة في انقضاء اى القائلين بان العلم هو الصورة وفي
 خلال ذلك يظن مذهب من يرى انه الوجود الارئس المسمى للصورة التي هي في تحقيق الحق وهناك من يظن
 من توهم حالة في الحقيقة بالصورة وجود الوجود في سبيل حال المعلوم لوجود ذلك يظن بالحق عن بعض
 الاقدمين من ان يعلم هو اتحاد العلم مع المعلوم او العقل الفعال ثم لما كان هناك كلام حقه ان يجد اليه



ليدقق الحق فربما الكتاب به وطرفا شبيهة بذكره فبعد ان قدمت ما قصدنا اليه في هذا الرسالة ليعلم ان شهاد
 وجودا يترتب عليه آثار علمية بقدرتها احكامها وهو الوجود الخارجي العيني المسمى بالاصلي ولما وجد
 آخر لا يترتب آثارا علمية وهو الوجود الذهني الملقب بالظلي فالنار مثلا لها وجود اصلي به يترتب
 عليه الاحراق والاستحراق ووجود ظلي لا يترتب ان عليه وبعبارة اخرى ان للوجود طرفين الخارج و
 الذهن فاما الوجود الذي طرفه الخارج فهذا الذي هو مصدر الآثار ومظهر الاحكام واما الوجود الذي
 طرفه الذهن فليس عليه الشك كونه على رأي من ذهب الى حصول الانفس الاعلى راى من راى
 حصول الاشباح فياخرى ان يقال ان الوجود قسمان فموجود خارجي وهو ظاهر لا ينكره احد فموجود
 وجود ذهني بخلاف الوجود الخارجي فتعريفه محل النزاع هذا النحو صحيح على رأي الطرفين ومنطبق على كلا
 الطرفين ومسمى ليكون ثبوت هذا النوع من الوجود ما يصدق به ضرورة ولا يحتاج فيه الى موثقة بيان
 وموثقة برهان فاما اذا ارجع الى الوجدان فموجود الاشياء وتسميته في الواقع الاذهان واما عامة
 المتكلمين فيجدون بها واستيعابها الفهم فليسوا يتصورون الاشياء والافلاك لها من الوجود
 في الاعيان كالكيفية والجزئية والوقعية والتحتية وسائر النسب والاضافات ثم ما بالهم لا يفتكرون
 في حرمانهم الارادية فانهم يكادون يتصورون لها غايات قبل وجود تلك الغايات لو كانوا
 يعقلون وايضا فلا يرون ان الحسنة اذا اخطرت بالخطا متلا فيهم رعاها بل هذا الوجود
 صورة الحسنة في الذهن ثم حجم الوجود الذي حجة شتان بها العيان الاول ان العلم امر كلي فثبت
 الاشياء اياها كان حقيقة صفة ناعية للعالم فانت اضافة الى المعلوم اذا الضرورة قاضية بانه
 لا يعقل الاضافة الى معدوم ومفروض مستخرج صرف فالامور التي يتحقق بها هي معدومة في الاعيان

موجودة في الازمان وهو الذي كناه بصدوره وناظر من انه يلزم من ذلك تحققها في الازمان المسافرة لا
يجوز ان يتقرر في الازمان العالية في غاية السقوط او الفقدان بل بان المعلومات لا يكون
متميزة بوجودها عند عالمها فتقرر بان الازمان العالية لا ينبغي ان تتعلق بصفاته علومهم اليها بل لا بد
لذلك من ان يتقرر في زمانهم ولعل هذا من غير المتكبر وما يستشكل بهنا جرد المتغيرات العقلية
نحو شريك الباري وما يحد وضده متميزة عند العقل مع انها لا خلق لها من التفرقة ولا خارجا
لذاتها مستحيلة وهو ساد فان شريك الباري وما يشاكله لها صفات ومصاديق فلا يمكن
التميز فهي ليست بتميزة ولا متفرقة ولا موجودة ولا متفرقة واما ما فيها فهي ممكنة اعتبارية موجودة في
العقل متميزة عند ولا يحكم عليها بالاستحالة والاعتناع كما سيأتي في الحجة الثانية ان المعدوم الخارجية
كثيرا ما يحكم عليها ايجابا وادبائح الربط الايجابي يقتضي وجود الموضوع فهي موجودة في الاعيان
فهي في الازمان وليشكك تارة بان المتغيرات العقلية التي لا صورة فيها ولا خارجا يحكم عليها
ايجابا بالاستحالة والاعتناع ولو ان طبائع الربط الايجابي يقتضي وجود الموضوع كما يمكن ذلك
ولا يمكن وجودها معها اذ ليست محكومة عليها ولا وجودها معها على التقدير لان الحكم بالفعل في
الواقع فيجب ان يكون المحكوم لذلك وحده ان الاعتناع ليس الا تأكيد لعدم ضرورة الوجود
من الصفات الوجودية ومصاديقه انما هي المتمنع في الواقع بالضرورة فنقول القائل شريك
الباري متمنع معناه انه ليس بموجود بالضرورة فهذا الحكم والامكان بالاجابة في الازمان
فهي مبدئية ولذا لا يستدعي وجود الموضوع فالعقل تصورهما معا المتغيرات
ويجعلها مارة لتلك الحقائق الباطنة ويسلب منها الوجود فالحقيقة القائمة بغير الباري

متمنع

متمنع الى ان هذا العنوان لا معقول لها فان قلت فليس هذا اذا حكم على المتمنع بانه ضروري لعدم
يكون هذا الحكم صادقا لكذب نقيضه وهو انه ليس بضروري لعدم الاستلزامه امكان المتمنع قلت ان
حكمه بضروري لعدم وديم الحكم الايجابي فهو كاذب لالان عدمه ليس متاكدا ضروريا بل لا الحكم
الايجابي يستدعي وجود الموضوع ولا يلزم الامكان كما لا يخفى فاما ان يخصص هذه الاحكام لعدم
استدعائها وجود الموضوع كما دمج عن بعضها فلا يلتفت اليه تارة بان المعدوم الاعيان للموضوعها
معدوم في الخارج لا يصلح لان يحكم عليها باحكام خارجية وكذا المطلق الموجود الذهنية لا يحتمل
الاحكام الخارجية فلا محالة يكذب القضايا التي موضوعاتها معدوم في الخارج ومحمولاتها احكام
خارجية مثل قولنا زيد سيولد ان الرجل الذي سيولد يكون جديا فمن الظاهر ان هذا الحكمين وما يحكمهما
ليست ثابتة بعد تقي زيدا وجو توحيدان في الزمن لانها ليس بالولد ولا يكون جعلها بقولنا لا يزيد
وجوه معدومين لانها معدومان مع التخييل بخرم لصدق احكام هذه القضايا فافهم بان الربط الايجابي
لا يقتضي وجود الموضوع قال الفقيه هذا المدعى من الاحكام المحكومة بها على الاشياء وانما هي
احكام لا يجب ان يكون ما يحكم بها عليها وثبتت هي له موجود في الخارج

على كفي لها وجود في الزمن ايضا كما يقال الشئ موجود ومنها احكام عينية خارجية لها موضوعها
بالفعل فلا بد ان يكون موضوعاتها موجودة في الاعيان بالفعل وهي ثلثة اتحاد الاول احكام خارجية
ثابتة لموضوعاتها في الماضي من الزمان والثاني احكام خارجية ثابتة لموضوعاتها في الحال والثالث
احكام خارجية ثابتة لموضوعاتها في المستقبل من الزمان فالطائفة الاولى ليست مدعى وجود
موضوعها في الماضي والثاني ليست مدعى وجود موضوعها في الحال والثالثة ليست مدعى وجود موضوعها

فمنهم من بلغه علمه في ذلك ان قال بان الحاصل في الذهن هو نفس الوجود في الاعيان بعينه وهو الموجود في الذهن والمتحقق في العين والوجود لا يدرى ان الواحد لا بعدد لا يتكرر لشيء ولا يتجدد انما وجوده والافليس واحدا بالعدد والحاصل منهم انما يذهبون الى ان الحفظ الماهية ذنبا ودارا فيقولون بها مصنوعة عن طريق الانعكاس الى ماهية اخرى في الذهن وعلام الشيخ في قاطبة غوامس الشفاء الى ذلك كذا في فصل العلم من البينات الشفاء فانه يفتي بانه الى ان الحفظ الماهيات في الذهن ثم البطلان الحفظ بعينه كما استعرف الشفاء والتعاليم على هذا القاطبة في السنة الاولى والادوار قد نزلوا عليها من المسائل ومن العاس من يذهب بهذا المذهب ثم يكتف ويغير عن انقلاب الوجود في الذهن كلفا ولا يحفظ على نهجه وما يلى بالانقلاب الحقائق بعضها الى بعض تبديل انما الوجود وذلك الضرورة اضطرته اليه يستعملها وصل ما عولوا عليه في ذلك ان شبه الشيء اذ هو مباين للشيء الشيء ولا يستطيع ان يكون كاشف له وفيما يحوي على المصادرة فانهم الكائنات يظنون ان كاشف الشيء يجب ان يكون مساويا له في الحقيقة مطابقا لايه بحسب الماهية فقد اعدوا دعواهم بعينها على ان ذلك لا يقيم على اصولهم في كثير من تفصيلهم فليسوا يذهبون الى ان وجه الشيء المبائن اياه بحسب الحقيقة وما يكون كاشف له فلما جوزوا ان يكون وجه الحاصل في الذهن علميا به فلا يجوزوا وان يكون سببا للحاصل في علمه فان سببا بان كاشف الشيء لابد ان يكون محمولا عليه فغيره ان اثر الحاصل من الشيء في الذهن الكائن متقدما بحسب الماهية فليس متقدما معني الوجود فلا يحمل على ذلك الشيء مع كاشف له عندهم والكائنات يظنون ان كاشف الشيء لابد ان يكون متقدما معني كاشف ان الحاصل من الشيء في الذهن ليس هو نفسه بل الشخص المماثل فلم لا يكون

ان يكون

ان يكون شئ الشيء كاشف له ولما جاز ان يكون مثالا لمخاير له كاشفا ولما اعتقدوا بآلة الوجود الذي في قائلين انما لم يثبت ذلك على ان الحاصل في الذهن الاشياء انفسها قاطبة الاولى على ان يستلزم العلم لابد ان يكون حاصلا عند العقل ممتازا بالذات فلا محيد عن ان يكون الشيء نفسه حاصلا متمثلا فان تعلق العلم بالشيء المخاير لذلك الشيء لا يكفي للعلم به والحجة الثانية قاضية بان المحكوم عليه لا بد ان يكون نفسه مرتسمة في لوح الذهن فان العلم على مثال الشيء اذ هو ينفرد ذلك الشيء لا يتدرى من ذلك المثال اليه فلا بد ان يمثله في الذهن نفس الشيء وارى ان هذا كاشف لا يفتي ذلك لان البهوية العينية بما هي مرتسمة عينية لا يمثله في الذهن بل الحاصل في الذهن انما هي مرتسمة مخايرة له وجودا وشخصا وان شاركتهما في الماهية النوعية على ما يذهبون اليه كما تعلق العلم به البهوية في الكائنات البهوية العينية فلما لا يكفي تعلق العلم بالشيء الماخوذه منها المخاير اياها بحسب الحقيقة البهوية في كاشفها لذلك الحكم على مرتسمة في ميثية ملية او قد عاودوا الى ان يظل لهم وهي مخايرة له وجودا وشخصا فما باله لا يجاوز مثال ذلك الشيء الى ذلك الشيء فالمخايرة بحسب الوجود والشخص بحسب المخايرة بحسب الوجود والشخص الماهية معا يتساقان بحسب واحد في الانتفاع عن الصدق والمحمل وعدم الانتفاع عن كاشف العلم فلما اذا استحققت الاولى بالقبول واللامحى ومنه يخلو عن الثانية واما ان يكون على انهم لا سوفوا ان يكون وجه الشيء المبائن اياه بالماهية وهو حاصل في الذهن مخاير لذلك الشيء وجودا وشخصا كاشفا له وان يجاوز الحكم منه الى ذلك الشيء فلما بالهم لا يجوزون ان يكون شئ كاشف له فيكون له علاقة مع ذوى الشئ بمهولة الكثرة بها ينقل الذهن منه الى ذلك ويتدرى الحكم منه اليه وايضا الصورة الكاشفة للشيء المشاركة اياها بحسب الماهية لمباينها من

العلاقة مع ذلك الشيء الاول انه محال له والثاني انه مشترك بحسب ما يتصور ان يكون العلاقة
 التي بها يكون الصورة فاشقة له في الاول فهي موجودة بين الشئ وزى الشئ ايضا او يكون
 هي الثانية فيلزم ان الصورة الخاصة من زيد كاشقة لغيره لانها يشترك ايضا بحسب المباشرة
 على ما يذهبون اليه فان زعموا مجموع العلاقة يوجب الكشف فليعلم ان يدلو عليه بان على
 ان العطف عليها يعني موثمة البطلان هذا الاحتمال فان حال الصورة الذهنية بالقياس الى ذوات الصور
 كما في حال التماثل بالقياس الى ما هي تماثل له فلما كان ذلك من ينقل من التماثل ذواتها ما بينها
 اياها فلم لا يجوز عليه ان ينقل من الاشباح افادات الاشباح مع مبانيها اية فان دعوى الصورة
 كما وقع عن بعض هؤلاء الاشباح لم يقبل في مكرمة الخلف ومشهد النزاع بل الامام لم يقول
 بمثل الاشباح وان الاعيان فيخلص عن كثير من الشبهات المعضلة على هؤلاء وقاشره وان كنت
 لا تؤثر لتقدير الاموات على الاحياء قلت ثم اني اظنك على لغة بان اولية الوجود والذبحي وان
 تمت فلا يعني بان الحاصل في الذهن هو العلم وانما لا يلتزم على مثل المعلومات في ذمها مع ظهوره
 قد خفي على الجماهير فطنت الحاصل فيه حكما معلولين بان المطابقة والامطابقة بمعنى العدم انما هما من
 شيئين العلم لا يتعلمها الا الصورة فان عنوان تمام العلم بالماضية او عارضا ما ودر الى المصادرة
 ولو عنوان الانكشاف الواقعي وعدمه فليس من احد منها من شيون الصورة كما ستعرف ونحن نحن الكثرة
 فغير الحق ونقوم اليه بان عليه بحيث لا ياتي به الباطل من خلقه ولا من بين يدي فقول الحاصل من الشيء
 في الذهن اثر واحد هو العلم معلوم مع ما فاما بحسب واحد هو باطل لما بينهما من التصانيف او
 بحسب ما يعتبرها العقل فاذا انغمض عن الاعتبار فعدم العلم واتحاد مع العلوم اعم فقط للمعلوم

لما في الخارج

اما في الخارج فمقتضى العلم بان الاذيان العالية ملائمتها في علمنا بالذات المتماثل لكذلك
 فانه لا يرتسم فيها ايضا فالكلام في علوم تلك الاذيان فلا يكون صورا ولا معلومات الا انما الحاشية
 وقد لعل في كليات غير ما اذا العلم حقيقة واحدة لا تختلف افرادها بالحقائق باختلافها بالعدم والحدوث
 الشايع لباقي تلك الموضوعات اذ النسبة الى الموضوع والكان متوهم موجبة العرض فليست باهية
 فعلوها الحاشية ايضا كليات غير ما وصلوهم فقط فالعلم كيفية غير مستعدة بها وما يطل ذلك المذهب
 ان الانشائية لا تخلق لها من الوجود في الاعيان فهي باقية اعتبارا خلت وما هي جهة لو خلت لا
 تستطيع الى التعريف في الاعيان سبيلا فالعلم بها لو كانت هي نفسها فاما ان العلم موجودا على او
 توجد هي في الاعيان والافان اشجاعة اذا حلت في الذهن وقامت قيا بالقيمة ورتبها على انهم
 حينئذ شجاع ونحن لا نلحق بين قديم وقديم بوجوب احدهما صدق المشتق دون الآخر ايضا ان يتحد
 التقوى مع الحقيقة فحقيقة التصور ايضا الصور منها صور الحوام ومنها صور الاعراض من معلومات شتى
 فلا يكون العلم حقيقة واحدة ايضا لو كانت الصور على ان العلم بها حضورا بالعلم ان اخذ حقيقة فهي
 لا يكون ناعية وان اخذت بحسب القيام بالذهن فلا حضور لها الا بعد ان يقبل العقل حقيقة يمكن علمها
 يحصل الاثر وان اخذت حقيقة بالذهن مع الانخفاض عن اعتبار الحقيقة لزم اتحاد العلم والمعلوم اذ لا
 معلوم الا انه كما سبق وايضا الصورة النحيلة بالمعروض الكاذبة انما تقوم بالشئ غير ممكن عاكمة وايضا
 من الصور ما هي عدمية وايضا التصديق والشك ونحوه انما يتعلق بالنسبة فيكون كل ما غير متعلق
 انما توجد النسبة دونها والقوى لا تليق بها والافان العين كان كاشفا فالقيام بالذهن يصير ممكن
 على وجه خلاف قولنا لتفصيل الوطع اذ انما يراه ههنا من حيث الوجود الذهني حاد لنا ان نعلم شيئا

خطي

۱۰۰

ان ما بعد ذلك الكتاب وما يجعله الله المكتسب لا العرفه التي هي في العلوم او العلم هو المكتسب والمكتسب
والا تعرف ان البداية والنظر في شيون العلوم فهو المكتسب والمكتسب العلم من خارجها شيون
العلم وهو الحق من كون الكتاب والمكتسب في الصورة الرسمية واذا قد عرفنا من الطائفة التي
تعتبر في تعويم البرهان المسئلة لرأي جوده ونقول الحق على ذلك العشرة الاولى انه لا يمكن ان يكون
العلم في الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل مساو كانت مطابقة له بالحققة على ما مره الجواب
او مخارة آية على ما ذهب اليه اصحاب اصحاب المثال ولعمدة المقدمات الاولى ان الحاصل من الشيء اثر
واحد لشبابة الفقرة الثانية ان الشيء الموجود في الخارج لا يمكن ان يكون هو المعلوم حقيقة لانه
قد يتفق العلم باق ومن المستحيل بقاء العلم بدون المعلوم لانه صفة ذات اضافية الى المعلوم
الثالثة ان الشيء الواحد بعدد الكون علما ومعلوما باعتبار واحد لانها متضافتان فبما تضاد
فلا يحتاجان في واحد باعتبار واحد الرابعة ان علمنا الشيء لا يتوقف على اعتبار الذين فرضه ضرورة
ان العلم اذ اتفق فصول الصورة الواحدة الحاصلة من الشيء في الذهن الماعن فقط والعلوم غير ما هو
معلوم فقط والعلم غير ما هو معلوم معا فاما باعتبار واحد او باعتبارين في تفضيل السبيل الى الثالث لما
في الثالثة ولا الى الرابعة لان العلم على هذا التقدير يكون متوقفا على اعتبارات الذين فرضه فاذ
اغض عنها لزم اما اتحاد العلم المعلوم وقد بان بطلانه وانقسامها بالمرقة وقد بان ان العلم غير ما هو
ما عدى الفروض والاعتبار لا الى الاول فان المعلوم على هذا التقدير اما ان يكون هو الشيء
لوجوده في الخارج المستقر في الاعيان وقد بان بطلانه في المقدمات الثانية او ان يكون هو الشيء المستقر
في الازمان العالية كما تشييت بمقدام المتكلمين من عدلهم في المباحث وهو ايضا باطل لان

نسب في الكلام في علم بالجزئيات المادية بما هي كذلك فمن المستحيل ان تساهل في الادراك المتكامل
 الجزئيات مشوبة باذنه المودع في الوجود ان مطبقة من اجبال الاستعداد لتعلمها بالجزئيات المادية
 لا يكون متوقفا على الاصول العلمية دون المعلوم او المعلوم بوجه الشك في قدرته على تبادر العلم بالذات والادراك
 المرتسمة في الاذهان العالية فاذن صورة الترسمة هي مشاوة لاصولها والعلم غير باو العلم حقيقة
 واحدة لا يختلف حقائق افرادها فلعلمنا بالكلية واما في طبقها من الجزئيات المجردة ان لم يكن عليها ما
 جزئية ايضا امر اخر غير صورها الترسمة فيها والاضا لتسويق الكلام في علوم تلك الاذهان فاننا نعلم
 امور لا تحقق لها في الاعيان كما هي السمات فانما ان يكون علومها هي الاثار الترسمة فيها فاما اذا
 معلوماتها لا يكون هي الامور الخارجية لا انتفاعها او يكون علومها كليات اخرى متعلقة بها تلك الاثار
 فتخرجنا صالنا اذا العلم حقيقة واحدة لا يختلف افرادها بالحقائق من تلقاء اختلاف فهم بالقدم والحدث
 او القدم والحدث انما هي من زمانات القدم والحدث في موضوعات فان الموضوع اذا
 كان متاثرا بالقدم غير مسبوق بالعدم متعاليا عن ان يسبق الجمل على علمه فان العلم قد يكون اذا
 كان واقعا بجمته في افق الزمان مسجونا في مظهره والحدثان لا يعلم الا بعد ما جعل كان العلم
 حاوئا والنسبة الى الموضوع والكائنات متوثة لهوية العرض فليست متوثة لتحقيقه فليس العلم
 والحدث في العلم الشايعين لمن تلقا قدم موضوعه وصورته سبيل الحواشي المخارقة عن سطح الحقيقة
 دون التناول المتوثة فيكون علومنا ايضا كليات غير الصورة فقد بان ان المتعين هو الاحتمال الثاني
 وهو ان يكون العلم معلومة ويكون العلم امر اخر لا يكون كيفية مستقرها انما هي الترسمة الخارجية
 ان الاثر انما هي لاختلافها من الوجود في الخارج اصلا لا فيشأرا انتزاعها من الوجود في الخارج بحيث



يشترط في علم ان هناك موجودين في الفهم او فشا انتزاعها في انفسها بما هي اعتبارا فذات وبني
 حجة وحققت احدى مقتضى العقلية الى ان علم ان لا يتبع سبيل الاستعداد في الفهم فاذ علمنا بانها
 العلم بما هي انفسها كما صدرت الاذهان انهم اما وجودها لا تستر اعيانها في الخارج او يكون العلم موجودا عليها فانها
 ان صارت بعد الانشراح صفات الصلابة توجد في تلك احوال بوجه مغاير يكون موجودة فليست
 وهي علوم كان العلم موجودا عليها والازمان باطلان اما الاول فلما مر في مقدمته لم يرد
 واما الثاني فلما سلكنا السبيل الى ان انشراح من قام به انشراحه قينا على صليها فاذ علم انشراحه
 جبان حلت في ذهنه وقامت به اقربا ما اصيلها انما صارت علما وعلوم الصفات الموجودة
 الاصلية فيعلم ان يكون انشراحها فالتفصيل انشراح من يقوم به انشراحه بحيث يترتب عليه اثارها
 والكل لا يترتب عليه اثار انشراحه فلا يلزم ان يكون انشراحها فالتفصيل ان يترتب الا بالعرض في الفهم
 بل صحت ان يكون العلم بانفسه بل تلك صدقه بالبدء اصالته وهو ما كان ترتيب الاثار فاذا
 قامت انشراحات بعد احواله فليعلم انشراحا وترتب عليها اثار انشراحه ونحن لا نلحق بين قيام وقينا
 يوجب احواله صدق لم يشق وترتب الا اثار دون الاخر ومن ادرك الفرق فليعلم بانه انشراح
 انه يلزم على تقدير كون العلم في الصورة المتحدة مع العلم ان تقديره مع تقديره اذ تصور العلم
 كان الاقتران عين ايقون حقيقة العلم وعلوم حقيقة واما انشراحه فليعلم حقيقة باطل انشراحه
 انه يلزم على القول بكون العلم بصدرة مع اذ لا يلزم حصوله انفسه لا يكون العلم حقيقة متناهية
 مندرجة تحت مفردة لان احواله صورها بوجهها صورها اعراف من مفردة لا شئ بل منها صورها

فيكون قائله كقولهم الذين واليهام به بصير ما لم يكن عدواً واذا جعل شي من غير شي آخر وتغير
 حقيقة حقيقة اخرى غير متقول فيكون العلم ذاتيا تلك الصورة وقد علمنا كونها باكمل فيعلم العلم ذاتيا
 بالحواس من انفسها فكلت عشرة كالمزج الكبر القاطعة منها ما اوردناه القداموسنها ما سيجي بالشرح
 والله اعلم قلت وقد ذكر الشيخ اعفالا ههنا او اجاب فرادى المبدأ اما الاعفالا فهو ان العلم
 الموجه آدي هو ابرو عرض وهو الاعراض والاعفالا عرضا فصور الكبر كبر كيف يكون عرضا
 فان المانية محفوظة في اتحاد الوجود والواجب فهو ان يقول الكبر هو ابرو عرضا هو موجه في الاعفالا
 لان موضوعه فهو كبر حقيقة وان عرض له ان صاد عرضا فهو موجه في العلم فان اذ هو العقل
 لا يرتب عليه الا ان كان اكرت والاعفالا كما لا يبر بالقوة وفي الكماله ليس فانه كبر
 شانه بكمية فاذا كان في الكماله ليس لم يبر وفي الكماله ليس ولا يانه
 هو ابرو حقيقة عرضية فهو موجه في الوجود وفي الاعفالا فافان في عن الحق ههنا
 اذ العلم حقيقة محضة واقعية في الاعفالا اذ هي فيها قامة بانفسها ههنا يا قلت هو
 ثم اذ هي عرضية في الخارج لا قامة تتدرج تحت مقدرة عرضية حقيقة واذا مددوا سوى
 سيقية عنه كماله في حقيقة الكبر كبر كبر كبر في كبر الوجود هو عرض العوارض لا
 الحقائق اذ الاشياء ممددة بنفسها كماله لا يحس عن في العوارض والاعفالا كبر
 من ان يعبر ويسكون في المشرق بكل حقيقة في هذا اثر بعض المحذنين طور عسل مرة
 يتجمل في ان العلم هو الوجه الاعظم في الصورة لانفسها وقد استقامت من الرضا

لانا

الى انارة الوجود ابرو فانا افراده حصص حقيقة حقيقة حقيقة تصور المقدم في العلم فافان
 وصحة الترتيب والاعفالا فانه بالصور في العلم فان الترتيب انما هو في الصورة وفي علمه في علمه
 الاستعانة عليه وكبره من خردم السطح سبلا اقل قد ذكر الشيخ في فصل العلم في الاشياء اعفالا
 عو ليعلم ان اذ اجاب فرادى المبدأ اما الاعفالا فهو ان العلم هو ابرو عرضا
 وهو كبر عرضا فان العلم هو ابرو عرضا وهو كبر عرضا وهو كبر عرضا وهو كبر عرضا
 فهو كبر عرضا وهو كبر عرضا وهو كبر عرضا وهو كبر عرضا وهو كبر عرضا وهو كبر عرضا
 ان يستعمل هو ابرو في الوجود الذي هو ابرو في الوجود وهو كبر عرضا وهو كبر عرضا
 الاشياء في الموضوع ابرو في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 بالفعل في الموضوع في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 اشياء في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 في الموضوع في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 قبل ههنا في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 فاكبر الى الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 اذ لا يرتب عليه الا ان كان اكرت والاعفالا كما لا يبر بالقوة وفي الكماله ليس فانه كبر
 القاد كماله في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

الذي ليس طرفا ومثل الموجودات فيها انما هي عبارة عن الاشياء الموجودة في نفسها مع عزل نظر
 عن الذاتان في المذكورين موجودا في نفسه بدون نظر الذين المذكورين من الاعيان كمن على ثقب بهذا
 الدمل فقد زال فيه من يشهد به بالفعل وذلك كما ان الحركة ما بينهما انما كحل اول لما هو بالقوة ثم
 جهة ما هو بالقوة مع انها في العقل ليست بهذه القوة حتى يلزم كون العقل متحركا لقيامه به فيجب جدا
 انها ما بينة من حقيقة في الاعيان انتم كمالا لما بالقوة وهذا الصالح على المحصول منها انما في شئ
 عن ما بينهما العقل ومنزب اشبح لذلك مثلا في المحسوسات وهو ان العقل ليس مجزئ من شئ ان كذا
 الكيد اذا صادف مع انه في الكلف لا يجزيه وفي الكلف متنا طينش اذ لم يجزيه وهو في الكلف لم ينجح
 من كونه متنا طينش لم ينجح اذن ان المحصول من الجواهر ليس شئ في نفسه وجوبه ما بينة والاعيان عرضا
 انما يخصوس بوجهية الزمنية فان قيل قد بطلت المناجيات بين الجواهر بوجهية العرضية فانكم قد التزمتم
 اجتماعها الجواهر المعقولة فاجاب ان التزمنا اجتماع الجواهر بوجهية العرضية في شئ واحد حيث افادنا العرضية
 بمعنى كون الشئ بالفعل في موضوع والاشارة فيها من الجواهر المذكورة في الشئ بالفعل موجودا
 من جهة ان يكون في الوجود الموضوع حيث متنا اجتماعها وممكنا فاما انما عينا بالعرضية كونه الشئ بوجوده
 في الاعيان في موضوع في المستحيل انكم في الحقيقة في الشئ متنا في الاعيان متنا في الاعيان متنا في الاعيان
 على طبق مرادهم وهذا الكلام بعد ان توضع انتم في الشئ عن التزمنا في المقام شيئا فان لم حقيقة
 حقيقة متعقلا متنا صلا في حقيقة الاعيان ومع ذلك فيكون في الاعيان على ما بينة بنفسها بل في نفس
 حقيقة المتنا طينش كذا في عز الوجود عن الاعيان رات في العرضية حيث بحقيقة جوهية بل كونه في

لهم

حقيقة عرضية فان في الاعيان في موضوع فلا يمكن ان يكون في ما بينة من حقيقة في الاعيان في موضوع
 حتى يمكن ان نفس انما جوهية في موضوع ما ذكرنا انما في الموضوع لانه موجود في شئ في موضوع حقيقة
 ان الدليل والافعال كانت حقيقة لانه في الاعيان في موضوع لا في موضوع في موضوع في موضوع
 العرضية بالذات لا بالعرض حتى انما جوهية في حقيقة في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع
 جوهية في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع
 حدود المعقولات الشئ عنها في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع
 في اذ اعلمنا الجوهية في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع
 وطرف التفرقات انما انما الجوهية في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع
 في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع
 من الكيف وما في الكيف لا معنى المقولة وما تزم ان الجوهية في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع
 عن هذه الشبهة العوضا والاعيان في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع
 ولا في بعض المستغنيين المستغنيين في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع
 وقد يتجه فيميل عن سبيل الزاوية في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع
 بل نفس وجودها في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع
 وانت وكل من يستحي ان يجادل في انما انما استغناء من الرضا في انما راد اول
 فلان الوجود معنى متعقلا والاعيان في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع

وهي تكون متفقتة الحقيقة اذ لا حقيقتها سوى الحق المصدر الذي حصل له فالتقان العلم بالوجه
 الانظاري لقان المصور والتصديق الذي يفرده متفكر لونا ديو با طاعا تعلقا اما في نية هذه
 يلزم عليه ان يكون العلم خارجا من المقولات لان الوجود خارج عنها او من الامور العارضة و
 قد حققنا نحن في كتاب المسيحي بالجوهر في تحقيق ما بحثه العارضي والجوهر في مقابل الاعراض ان
 الامور العارضة خارجة عن المقولات ان كانت اعراضا وانما كانت تلك الوجود امر التراسي
 لا سيما عند من اضره علمه في اثبات التراسية الوجود فيلزم كون الوجود امر التراسي فيوقف
 على الاتساع واما ما راعاه في الوجود الانظاري قائم بالصورة فتوكان ككان الصورة عالمية
 النفس في انما قصار عن هذه الاستحالات الى ان منشأ التراسي الوجود الانظاري
 وهي الصورة هو العلم في على عقبيه فتتقوى الاتصال عليه فيكون كمن راعى الهرب ولم
 يتطوع سبيلا فالتقرب عن يدا صغرى تستحق في ما نحن بصده فتقول الفطر اعدل شاعر
 على ان العلم ليس عري ولا معد ما ونبه عليه بان يكون امر معد ما عن النفس تصديق عليها
 مشتقة مع انتفاء المبدأ عنها ولو كان عدما سابقا لادراك عدم سابق لادراك آخر وكذا
 تحقيق الادراكات في النفس حين لا يفرق انتفاء ما عنها وادراك عدم ما لا ادراك سبقه وهو عدم
 ليسبق فلا يذلل اليه بنيت والا فقه كان للنفس ادراكات اليتنا في زمان متتابع على ان يتبعها
 ادراك في وجوده اذا حصل لها لادراك هو انتفاء كل ما يتلو به مراتب خضع وان كان
 كل ادراك عدمي عدم ما لادراك وجودي فمع ان العلوم متتابعة لا يكون الا عدم ملكه فيكون جديد
 بسيط لا على وان كان لصفه اخرى فالتقان كل ادراك عدم سابق لصفه لزم ان يتحقق فيها في

الجوهر

بالصفات لا تتناهي بالفعل وانما ان كان عدما لا حقا لقوة الصفه بعد علمها او ان كان بعض
 منها كالتقان بعض لم يتناهي افرادها فادوا برغبوا في السيت تراسيا والا فاصلم منشأ التراسية وكما مر في
 واليقين منشأ النفس النفس فيكون عالمية اذ لا يوجد في العالم دون النفس فهو تحت منقسم
 الى موضوع موجود في الاعيان قائم به فيلزم رجوعه من المقولات واذ هو طبيعة ما عليه
 واليقين القسمة وليست عبارة عن النسبة في المكان او الزمان او كما لا يشغل عليه العالم و
 النسبة لبعض جبر كية لبعض النسبة الى الخارج وليست بفرقة لا يتصل بالفعل في من مقوله الكيف
 حقيقة وان عرضها لا فقه المعلوم فاذا انما كيفية لغيرها بل انشأ صفته الى ما ارشده الى
 في ذلك من متعلقة به تعلق الفعل كما وقع عليه بمتعة في الوجود والا فالتقان موجودا في الذات اختلف
 الوجود وان واحد بها بالعرض فهو تراسي فلا يمكن انما الصورة حلو لها في النفس المستوجبة لا على سائر
 نوعها على ان علمها عليها بالمطابقة لا العقل بالاتفاق ليشتمل كون الصورة عالمية اقول ان قد
 استوفينا القدر في البطال ما عرض لا يكتفي اقامه من افنون والادام فتمت شغل منها في بعده من
 احقاق الحق في الازم فتقول الفطر الحقيقة الغير المثبوتة العقلية الغير المكنونة بية كل منها اعدل شاعر ان
 العلم ليس معد ما عن النفس بل انشأ منها وادراكها غرضي عن الجسم بان لكن بالجرى ان ينبه على ذلك
 فبان فتقول العلم ككان عبارة عن ازال عن النفس بعد ما سابقا لزم ان يصرف مشتق
 اعني العالم على النفس مع انتفاء المبدأ هو العلم عنها لان العلم هو الامر المعد ما عند التراسية وكما
 عبارة عن عدم شيء منها فاما ان يكون عدم الادراك على عدم صفة اخرى غير الادراك على التقدير

واما ان يكون بعضها لبعض فانه يشك في ان كل دورا من دورات الوجود لا يخلو عن بعض الصفات
 او عدمها الا في وجه واحد بالذات اما العقل فلا يستلزم ان يكون له صفات في جميع الدور الا في مرتبة
 العقل الاولى لانها لا تراكمت مع صفات من المراتب السابقة فيتحقق الدور اذ كانت في ليست الوجود
 الوجودية على تلك الوجودات فتلك الوجودات متحققة تلك المرتبة واما الثاني فلا بد ان كل دورا من دورات الوجود
 لزم ان يكون له صفات في الدور اذ كانت صفاتها في رتبة الوجود الوجودية فيكون الوجود الوجودي في الوجود
 الوجودي في النفس فيكون صفات رتبة الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 بالحق في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 في بعض صفات الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 في جميع صفات الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 الوجودية بعضها على بعض في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 انتفاء انتفاء هذه ان انتفاء انتفاء الشيء من الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 حاله في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 يكون بعض الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 بل يكون بعض الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 عن عدم الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي

والفصل

والوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 يتحقق في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 عدم الصفات في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 عبارة عن الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 ان يكون الصفات الوجودية في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 في بعض الصفات الوجودية في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 والارزاق في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 اعدادها السابقة في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 الصفات في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 تلك المرتبة فلا محالة يوجد جميع تلك الصفات فيها والارزاق في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 فان الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 ليس في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي
 لعل ما يظن في الشق الاول بالجملة لوجود الصفات في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي في الوجود الوجودي

ما استبقى احد من اصحاب التحقيق وقد غير سياق الكليات ليلا اعطاه للشرقي واليه حال الطريق
والله في التوفيق فقد تفتي اذن ان العلم امر ثبوتي ما عتدنا للثبوت ان يكون امر انفي ميا او يكون
امرا انفي ميا دلا على باطل ما ادلة فله العلم الواقع في الانساع على ما يكون امر واقع الا غشيا الانساع على ما عليه ترتيب
الانكشاف الواقع في سياق العلم فلهذا المشكل بل هو من حيث ان انساعه انما في هذا هو ان انساعه انما في هذا
يكون ان انساعه انما في الواقع فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
او معلق على الانساع انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
بهذا الغشيا في العلم فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
كان ادعاء وجوده غير موجود موصوفه لا على انفسها الهو من انه موجود وجوده فلهذا غشيا اليها
ان الصفة الالهية في الوجود والوجود في الوجود فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
العلم منه في تحت مقولة مرتبطة او في طبعه ما عتدنا للثبوت ان يكون امر انفي ميا او يكون
هو العلم فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
نسبته الى الوجود في العلم فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
في العلم فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
من مقولة الكثرة في العلم فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
مقولة ان الفعل والافعال في العلم فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
نمرة الانساع في العلم فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها

في العلم

من مقولة الكثرة في العلم فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
كان ان الانساع في العلم فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
العلم كقضية نفية لغيره بل ان في العلم فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
بهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
لا يكون لها وجود واحد قطعا او يكون امرها موجودا بالذات والافعال في العلم فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
موجودة بوجودها بالذات فالوجود بالعرض في العلم فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
في العلم فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
حلولا في ثلث كليات العلم فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
وهذا كقولهم في العلم فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
حلولا في ثلث كليات العلم فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
العلم فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
من مقولة الكثرة في العلم فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
مقولة ان الفعل والافعال في العلم فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها
نمرة الانساع في العلم فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها ان يكون بل انفسها فلهذا غشيا اليها

كسرة في الاسم فالحق الحق بالاطلاق هي حقيقة في ان تلك الحقيقة غير متصورة مع الصورة الخاطي
 متعلقة بها تعلق الفعل بما وقع عليه وهو الصورة الخاطي في الحقيقة فيكون له حقيقة فيكون له حقيقة فيكون له حقيقة
 لا تقدم الباطل والحق فاعلم ان كسرة الشئ الذي هو كسرة ما ذكرنا حيث نقول في هذا
 المضاف من الميزات الشفاء من ان العلم كهيئة لفظة ذاتها فثبت في المعلوم ان كان
 لا يتبين على ما ذهب اليه في فصل العلم ان كان قبل سنا حوسا بما عرفت في الشفاء والحق
 لذلك فمما ذكره كل سيرة خلق قلت او انك تعلم ان الصورة ليست هي العلم في المعلوم
 وهي هي برتبة كانت او عرضة تعرض في الذهن اذ الواجب بالبعد ولا يتعد في وجوده و
 امتثالها التام كونه بالقياس في الوجود المجزئ لا يتعد افراده لا لبيد كونه المجزئ لانه يستلزم اذا
 اعتد بها كذا كذا النفس فلا يمتثل فيه اعيانها وان كانت النفس قد اختلفت في شئ على فمما في النفس
 الاخر محضته عن العقل كل شئ بل انما يحصل فيه ما بهيتها العقلية وهي انما كماليتها لها وهي اعراض
 النفس والكمية بجوارحها ليقاها جوارحها بحيث ان من يتقها اذ وجدت في الاشياء لا يكون في
 موضوع على ما استلزمنا قلنا عن العلم كذا في الصورة عرضة النفس في الحقيقة فيكون
 توجد غيبا حتى يكون لا في وجوده بل كونه في وجوده بل كونه في وجوده بل كونه في وجوده
 من الجوارح لا يصير في وجوده في شئ ما يحل هو علة حقيقة متعارفة انما كانت
 عليه وهي موجودة في الوجود الجوارح الجوارح عليها في الوجود الجوارح عليها في الوجود
 متعارفة على هذا في كل كمالها في الوجود الجوارح الجوارح عليها في الوجود الجوارح عليها في الوجود

صل العلم

صل المعلوم فان النفس فصلوا اسئل فامرنا فنقول انك تتفقت سابقا ان الصورة الخاطي
 من الاشياء الخاطي ان ليست في الادراكات العلم على الادراكات كهيئة غير باولها في الفهم في
 ان تلك الصورة ليست كما يكون له دخل في تحقيق الادراكات لا يتصور منها ومن الظاهر القاطن
 ان العلم كونه صفة ذات افعلة انما يستلزم تحققه تحقق موضوعه عن العالم كتحقق ما يقا به العلم في
 المعلوم لا يتصور ما عداها كهيئة حقيقة فاما لعلنا في هذه الصورة على ان في المطلوب على كونه
 بيات قد سبقت منها فالعلم كونه صفة ذات افعلة كاشفة لاشياء لا بد له من معلوم وليس
 في الاشياء اذ قد ينعقد العلم في المعلوم انما هو المرجوة في الذهن واما شأها من حيث هي هي فلا
 وجود لها بهذا الاعتبار الا في حد فطنة العقل اعني اليا الذي هو طرف الخط والتعريف قد يكون
 معلوما واقعة لا دخل فيها للاعتين وقد سبق ذلك وبعثا اخرى ان المعلوم لا يكون موجودا
 في النفس الا صرفا ما ان يكون موجودا في الاشياء ويظهر البطلان فان الموجود الخارجي لا يتعلق العلم
 حقيقة ولا لا يبقى بانتهائه او يكون موجودا في الاشياء والموجود في الذات هو الصورة الخاطي
 في المعلوم فثبت ان الصورة القائمة بالذات معلومة وهو المدعى ما يستلزم ان بعض الادام من الفهم
 بذات المعلوم والقيام بان الشئ من حيث الموصول معلوم من حيث الحقيقة علمه على ان كونه في الموصول
 في الذهن انما ان يكون على نحو الموصول في الوجود كاشفة ما يقا به العلم في الوجود او يكون على
 نحو حصول الاعراض في موضوعها في الوجود والفرق بين القيام والموصول ان القيام عبارة عن الوجود والاعراض
 والموصول عبارة عن الوجود الظلي غير محدد ان المصل من الشئ في الذهن اذ هو احد كاشفة الصورة

بالنفسا قديمة وبها كل حدوث الايمان او عارضة فيلزم حدوث الجواهر لا سابقا له بل سابقا له ووجهه في حاله
 وانما ان فلان العقل يستطاع ان يلاحظ اياه مجردة عن العوارض الشخصية فيكون المادية العقلية بهذا الاعتبار
 موجودة في الذهن مجردة عن العوارض الشخصية فيلزم وجود اياه مجردة وبخلافه لعل او يكون اياه مجردة
 بهذا الاعتبار مفردة في شخصيات غير طارئة المادية فيكون ذلك قولنا بالنقل عن بعض الاقدمين سقط
 من ان يوجد لكل نوع مادي فرد مادي في متغير مجرد ولا يتغير فيسقط ما اطلقه ذلك الخواص متعارفة
 بهذا سقط ما ذكره بعض من المتقدمين من ان النفس ليس شيئا ماديا بالقياس الى الصور العقلية
 شأن العقل بالقياس الى كل فرد ليس شيئا ماديا فيكون المبدأ عارضا للنفس سببا للصورة العقلية
 قائمة بانفسها صورة الجواهر مجردة وسقط ان صور الجواهر وان كانت جواهر عن هذا التقدير لكن
 الاعراض التي جواهر لقياسها بانفسها على ما توجهه ونزوم جوهريته الصورة العرضية ليس ما هو
 لنزوم عرضية الصورة الجوهريته على ان تلك الصور القائمة بانفسها اما قديمة فيلزم ان يكون المعقول
 قد يجمع حدوثه مع حدوثه في نفس ذاته فيلزم حدوثها بلا سبق مادة وبها بل على ان يقول
 علم النفس تلك الصورة اما ان يكون جوهريا وبغير معقول لانه علم الجواهر محض في علمه في نفسه
 وعلمه بغيره وعلمه تلك الصور ليس عين النفس لانها لها وجودها في الجواهر فيكون معلولا لها
 لا يمكن ان يكون النفس حادثة لها لما تحقق ان جاعل كل شئ هو الله تعالى جل شانها
 واما في كبريائه فيكون النفس واسطة في صدور تلك الصور من جلال ذكره وقد تقرر عندنا
 ان حضور المعلول خلفه عند جاعل الحق دون الوجود ولهذا السبب فيقولون ان علوم

العامة

العامة بالحق انما هي لا حضور في وكيفية وجودها فيكون تلك الصور صور آخر ما يمكن ان يكون في نفس
 حادثة فيكون ذلك هو المبدأ او كما كانت بانفسها فالعلم في تلك وباحتمال فائدة الكلام جبرافي وبسبب ان العقل
 من دون ان يتغير بغيره فكل عن جهة الاعراض عند اول من الاعراض عليه واحد العلم بالصور فقد قلنا
 ان ما هو الجواهر العينية مما في الذهن اعراض فيها وبها جواهر المادية بل هو ما في الجواهر الجبرادية
 عن المواد فقد ان مقول ذلك لا يخالف موجوداتهما فلان القدر مسبق قد توارطوا على ان الجواهر الجبرادية
 بغيره فيقولون فيقولون مسبقا في نفسه بل انما هو معقول في نفسه فلا يكون عرضا وبها فاما
 الجواهر الجبرادية معقولة تجوز لانها معقولة لذاتها وبها واما معقولة الجواهر آخر غير ذاتها فيكون
 الا انها لا يخالف موجوداتهما ولم تمارها ذاتا ولا اعتبارا او كلاهما ليس في عين اثنين من المعقولات
 انما الكلام فيما اذا اعتقدنا غير ما انفسنا تمثيله اعيان تلك الجواهر اما اولها فمعرفة من ان الوجود
 بالعدد ولا يتكرر انما وجوده وشخصه واما ثانيا فاما ما توشى في نفس باعيانها فتلك النفس
 بكل شئ علمها لذاتها قد حصلت فيها ما هو صور جميع الاشياء لانه الجواهر العلمية قد انطبعت فيها
 العقل فله كنف في علم تلك النفس شئ في الدرس ولهذا السبب قد علمت في انفسها لا يتناهي في
 زمان متناه واما ثانيا فلان الجواهر الجبرادية قد استندت بكل شئ لان كل حاصل في عينه على
 هذا التقدير فلو كان ذلك الجواهر الجبرادية في عينه في نفس فتلك النفس استندت بكل شئ
 فيجب انفسها لآخر مجردة العقل الاشياء فاطمة اذ لا يبعد ان يكون قد استندت بها انفسها في
 ان شيئا واحد بالعدد ويجوز ان يكون من طبعا في حال كثيرة فيا بطل كما لا يخفى واما الجواهر الجبرادية
 الجواهر الجبرادية بعينية ما سلك في انفسها كان حادثة في انفسها اذ هو في انفسها لا حادثة في الانفس

باطل فيكون كما حصل منه انهما لم ينفصلا عنهما فيكونا في العالم بنفسه انما في
 اذ لا سبيل الى حصوله بعينه فيكون ان ينفصلا عنهما فيكونا في العالم بنفسه انما في
 عند اذ لا ينفصلا عنهما فيكونا في العالم بنفسه انما في
 عن ارجاس المادة فقد استبان من هذا ان الجواهر المادية والمجردة هي سوية في ان
 في الذهن ليس فيها تمايز ولا امتياز كما لا ينفصلا عنهما فيكونا في العالم بنفسه انما في
 في الاذهان ما يميزهما القلية هي انما في الحاكيات لهما ولد فرق بين العقلين الباطن والجوهر
 سطره اذ يرب الله عن الحس في اصل الفطرة وطهر بالظهور لا ينجس العقل في عقلها
 وتفسيرات هو لا يخالط المادية اذ لا يخالطها قوة عقلية مادية بل بالها اذ لا يخالط
 ثم تجرد بعض التجريد في العقل في التجريد ثم تجرد في ذلك الى ان يصير معقولة منزهة فقد ثبت
 ان صور الجواهر المادية في الالوهية انما هي حاكيات لهما في اعراض حادثة في النفس والقاسم الجوهري
 حقايقها جواهر متحدة ان من حقايقها اذ وجدت في الدنيا ان لا يكون من موضوعها سلفها
 فاعلم ان عن الشيخ الرئيس في خلاصته ما حققه من موضوع من تصانيفه تصور مقولة انما هي
 من فاعلم ان سلفها في فلسفة الادب من حقيقة انما هي عين الحكمة في الحقايق انما هي
 من الالهية انما هي في آخر خط المراجع من كتاب الاشراق ان الجوهري سبب هو الموجود في العقل
 لا في موضوع اذ قد يعلم جوهريته في ذاته ولا من الالوهية في وجوده انما هي فان الجوهري سبب في ذلك
 مشكلا يخالط الوجود فانه مقول في التثنية اذ في المبادى من ذات المبادى في الموجودية
 وانما هي فان كمالها في العقل في الجاهل فيكون انما هي جواهر غير متصلة وانما هي فان الوجود

فانما هي

في موضوع ليس حسب العقول العشرة فكيف يصير الموجود في موضوع حسب انما هي
 مع سبب في البصيرة في المقوم مقوما بل الجوهري ما يميزه من حقايقها اذ وجدت في الدنيا ان لا يكون في
 وهذا المعنى صادق على الصور العقلية الجوهري فانهما في الحقايق بالفعل في موضوع من انما هي
 وجدت في الدنيا ان لا يكون في موضوع هذا كالحاكي ليس فانه جوهري ما يميزه من حقايقها
 اذ كان في الكيف ولا يميز به وهو الكيف مع ليس في التخصيص كما لا يميزه في موضوع
 شئ من كنهه واعانه على ذلك قوم آخرون وانما هي ان الامر العلوي فان اذ وجدت في
 اقرب من ان يرفع اليد عن الالهية عن كنهه فان الصورة العقلية الجوهري حاكيات
 في النفس عرضية فيه البتة كما اعترف به الشيخ الفيلسوف وقد تحقق عندهم ان انما هي
 من موضوعها هي فالصور الذهنية لا يميزها ان يميزها في النفس في الدنيا فان لم يوجد
 خارجا قط حتى يقيس اذ وجدت في الدنيا كانت لا في موضوعها وانما هي ان العقل في
 بانهم لم يزدوا من قدره كما حق في مقامه فلا يميزه بقيام الصور الذهنية بنفسها في الموضوع
 على تقدير وجودها في الدنيا وانما هي النظر بالمعنى ليس في الحقايق اذ في الحقايق طهر
 في الكيف لا يستحصل عليه كنهه من ذلك مصادفة كنهه في الصور العقلية البتة
 من الوجود في الدنيا بل النظر في انما هي النظر بصورة منقوشة على الوجود في الحاكيات
 فيقال انما هي وجدت في الحقايق في الحقايق فانه يميزها كانت فرسا جارية حقايقها
 فاعلم ان سبب الالهية ومنهم الشيخ الفيلسوف انما هي في جميع الالهية في جميع الالهية
 في الالهية في القلية فان طبيعة الصورة الجوهري طبيعة واحدة فاعلم ان سبب الالهية

الطبيعة النوعية لا يتصور فنية ذاتها من الشيء لا يحل فيها قطع انه قد ثبت علمها فيها في تعقب الوجود
 او كونه منقطعاً عنها فلا يوجد جود علمها فيها نفساً ان كمالهم بمنزلة العلمان فتقو لا يكونا انما يكون
 الناقصة فنية من الموضوع او منقطعاً عنه فليكن الاول يستعمل ان يحل في الذهن وعلمنا في تسجيل الوجود
 بنفسه ولما فيه كعدمه وجه آخر ساعد في آخره الفيلان ان شاء الله تعالى فان قلت ليس كذلك
 انما هو جود لان ان لا يوجد جود بالفعل لان في العلم جوداً حقيقياً جوداً في حقيقة العلم لا في العلم
 الا في العلم او العلم في العلم انما كونه جوداً في العلم لا في العلم كونه جوداً في العلم لا في العلم
 ذاته فان صور الجواهر جوداً في العلم ان لم تكن في جوداً في العلم لا في العلم لا في العلم لا في العلم
 الجوهريه محمولة في العلم ان كانت في العلم بل برهان وجود في العلم انما هو شرح الشيء
 ان قلت في العلم ان الحقيقة عرضية كما يتصور بعض فان بين الدساتير ان الحقيقة الجوهريه تحصل
 في العلم من الراس انما بمنزلة في العلم انما هو شرح الشيء والفرق بين الامرين حاله كذا في العلم لا في العلم
 الذهن انما عرض الحقيقة الجوهريه حتى يعلم ان العوارض لا يبطل الماسية فلا يستقيم ما ذكرتم في العلم
 فان قلت في العلم انما لا يقول كقول الراس في العلم بالدرستحانه من الوجود الذهن في العلم
 مع هذا الحديث قلت قد مرنا ان اول الوجود الذهن لا يدل على شئ الا شئاً بالذات في العلم
 بل القول المنسل هو القول بمنزلة الشئ او لا يدعيه من معقولات الاقل وانما هو بالذات في العلم
 اجدر لبعض من يطرح الا نظام في اعداد الكمالات في العلم في كل معقولة عرضية انما يحل في العلم
 في العلم اصل شئ في العلم المعقولة في العلم جوداً في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 في العلم انما جوداً في العلم في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات

عرضاً لا يعلم بالذات على حقيقة في نفس جود الماسية انتهى بالظاهر وتبين ان التعقيب في العلم
 على الصورة العقلية فنية عنها في قوامها البتة فان ليس حلول الصورة العقلية في العلم على
 حلول الصورة الجسمية في العلم في المادة بل على كونه جوداً في العلم في العلم في العلم في العلم
 يمكن ان كلمة من كلمة الصورة في مادتها فانها محالة عرض في موضوع فلهذا في عرض الصورة العقلية
 في العلم وما يقضي به العجب وليس علة العجب قوله انما لا يدرهم ذلك ان يكون العلم بها وجود
 الارشاد الذهن عرضاً فان اجماع على العلم انما لا يكون في العلم في العلم في العلم في العلم
 كونها عرضاً وتبين ان العرض جوداً في العلم انما لا يكون في العلم في العلم في العلم في العلم
 للصورة حط من القول فذلك لا بالقوة عينية او بقوة نفسية اذ لا حظ لوجود الصورة العقلية
 في العلم الا حصرها في العلم بل في العلم ان ليس هو العلم في العلم بل هو جوداً في العلم في العلم
 كون البياض عرضاً فليطرح في العلم كلف في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 وايضا فان معقولات العلم انما تكونا اعرافاً لغيرها من محل البتة ولا يكون في العلم في العلم
 ومن النصف من قضية جود معقولات الجواهر ومعقولات الاعراض متواسية في القيام بالذات
 ومن كبر بين الفيلان فرقاً كما يتصور احداهما فانه بالذات في العلم في العلم في العلم في العلم
 القول وانما هو من العلم هو الوجود في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 ما وقع في الاول فانه في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 امر فليكن ان علم عرض بل كونه علماً عرضاً لما به هو العرض واما به في الجوهريه فانه في العلم
 يدل على ان العرض انما هو العرض واما المعروف فانه جوداً في العلم في العلم في العلم في العلم

المبانيه فليقتضيه جميع عالم الان ان العلم بجميع العلوم العقلية انما هو ذات مع تمام حقيقة ذات
سند ان يكون جميعها متعين باعتبار الامر لا محال بل ذلك في كثير من الاشياء والامساك بها فاما
طابعها فانه انما يكون ذلك في المتشابهة ولا يحدوده وبكيفية بل ان العلم بها يصير متغيرا عن عالم
الاهوان العلم متغير منها فباعتبار العلم بالاشياء متغيرا من عالم الوجود الذي يقتضي العلم بالاشياء
فهو ان العلم انما هو علم في علمه انما هو العلم بالاشياء المتشابهة في العلم انما هو العلم بالاشياء
عرضية من مقولات شتى فان العلم بها انما هو علم في علمه من مقولات عرضية في علمه في بعضها مع بعض
فلا يحد منه في العلم في علمه من مقولات العرضية من مقولات العرضية في علمه في بعضها مع بعض
من امور الصيرورة في العلم في علمه من مقولات العرضية من مقولات العرضية في علمه في بعضها مع بعض
عندهم ما هو في العلم في علمه من مقولات العرضية من مقولات العرضية في علمه في بعضها مع بعض
العقل فليقتضيه ان يعلم العلم عند علمه في علمه من مقولات العرضية من مقولات العرضية في علمه في بعضها مع بعض
باعتبارها جميعا في العلم في علمه من مقولات العرضية من مقولات العرضية في علمه في بعضها مع بعض
والعناصر حتى يكون في العلم في علمه من مقولات العرضية من مقولات العرضية في علمه في بعضها مع بعض
العقل فليقتضيه ان يعلم العلم عند علمه في علمه من مقولات العرضية من مقولات العرضية في علمه في بعضها مع بعض
المتشابهة في العلم في علمه من مقولات العرضية من مقولات العرضية في علمه في بعضها مع بعض
المتشابهة في العلم في علمه من مقولات العرضية من مقولات العرضية في علمه في بعضها مع بعض

بل ذوات متعددة بحسب تعدد النفس لها انفسهم ذلك الاتحاد مادام فيكون من غير ذنطرة واما انفس
 انفسهم يا آخر صيرورة اتحاد مع النفس فذات متعددة اما بطلان الارزاق فلا يلزم كمن ذوات
 من عدم ذنطرة واما واحدة بل ذوات متعددة بحسب تعدد النفس ليست عقلا بل هي نفس
 ولا نفى ان هذا قبح العقل على الذوات المتعددة شيئا وصيرورة اشياء الواحدة شيئا متعددة بالمثل لان
 الوجود مختلف باختلاف المضاف اليه فان في الواحد وجود واحد فذا صارت ذوات شيئا متحدة
 بطلان ذلك الوجود الواحد واما بطلان ذلك الوجود اذ بقا الموجود مع بطلان الوجود بان
 ذلك انما بالوجود الواحد وصدقا للوجودات المتعددة لا بغيره فشيء واحد شيئا كثير وهو
 غير ان حجة الذات ان قل لا اتحاد جميعها مع العقل العقول واما قل لا بغيره فشيء واحد
 هو الكثر فان لا يفيق لما قبل فضل الاشتغال والاكثار في الاشياء الباطنة فهو لا بالسوء فطرية شيئا
 بالفضل شيئا واحد على البصيرة فليست تلك شيئا الا ان المعرفة اسم العلم فاعلم انه قد اياها
 او مادام اذ اذ كان فهو نفسين فان كان بازا فان لما يفيق فمع النفس بعين وبدون
 او ان قيل والافضل في تعلق بالنسبة ولا يطر فيها لافرادها ولا كمال احد فذات من بدنه
 ومن غير العلم فليست العلم صورة او غير اذ كان فهو تصور وتعلق بكل شيئا فليست منه المعرفة
 وتخييل وتوهم وتعلق بالنسبة فقط كانت وهم والافكار وتوهم تارة مقار بالارزاق
 وتارة متعددة وتارة اعم فالاول في الحقيقة وفي الحقيقة اذا كان حاشي العقول المتعددة لاجل انفسهم
 الثاني في العكس ان كل تقدير بذات الله انفسهم انفسهم انفسهم فليست فيه ذواتا او اعدادا
 التوكل في الابد والميراث في العلم الغير قولنا انفسهم انفسهم انفسهم فليست فيه ذواتا او اعدادا

لا يوجب الادراكات الموجودة عدم الشك في كونها لا ادراكات تام بالنسبة للعددية وربما يقول فاعلم
من شأهم هو الا ان الذين قد يكونون ملتفتين الى قضية شاك فيها ثم يتحقق ان يصدق بها والاشكالات باق ومن اجل
البناء والافتقار مع تبدل العلم فالشك الصحيح ليس من العلم فيها مع تجاه الافتقار لغيره وبذا في غاية السهولة
النسبة عين هي تكون كونه معلومة بخبر من العلم الاول والتحليل والثاني الادعاء والشك الاول لا يتبدل الثاني فهو
باق حاله الادعاء والشك وبقيده بقاها لبقاء الافتقار نعم لو كان العلم هو الصورة كما ان القول متعلق بالشيء ضرورة
واحدة ومما يقتضيه الجواب ان هو الا ان استند على ادعاءه يقول الشيخ في الحكمة العقلية دانس في دولته است
يكفي كرويه ان ودر محاور رسيدن مع ان هذا ليس له بل عليه ان الشيخ قسم العلم الى جزئين القسمين نعم قد يرد على الشيخ ان
العلم هو الصورة فلا بد ان يجعل التصديق فسانة فقد ظهر ان من ظن التصديق غير العلم هو الصورة فاما على افتقار
فالتصديق من نوع العلم سببا في الحقيقة للتصور وبقيده ووجه الشك على النسبة الحادثة تعا ووجهه ان صورة
على العلم كما نرى في صورة فليكون من اتحاد مع تصور حقيقة متعارفة اياه متعلق فان الفطرة سليمة فاشية بطلان
المقام الثاني في التصور وهو كونه عرفت عبارة عن عدم الادعاء ويتعلق بمحل كل شئ اذ لا جبر فيه فيقولون كذا
العلم لانه حقيقة افكارية لا امتناع فيه لتساويها ولا يبرهن ان وجوده لا يثبت لانه لا يثبت في مختلف حلقه متعلقها وقد
افضل بذلك الذين قالوا بانها العلم والمعلوم فلم يثبتوا الشيخ وان لا اولوية سابقة لانه ان يتعلق بالمفرد فيمتثل
بالنسبة فانه يتعلق بالمفرد احساسا بالابصار او سميا او شئ او ذوقا او طيبا او غيره فان كان متعلقا بالصورة المجردة فيتحلل
والادان بالمتعلق الجزئية فتوهم ان متعلق بالكليات وان متعلق بالجزئيات المجردة ان كان متعلقا بما في جزئية متعلق
متعلق واما يتعلق بالنسبة ففقدنا في تمام العقل والوجود والادعاء لانه لما لم يكن ادعاء بالنسبة فيمكن ان تردوا فيها فهو
الشك فان كان ادراكا موحيا بها فهو الوجود وان كان متعلقا بها فهو الكثر نعم التصور باعتبار استند الاول اعتبارا

اعتباره بما هو مقارن الادعاء كالتصور موضوع القضية المنزعة فانه تصور مقارن للاذعان والثاني اعتبارا بما
مقارن لعدم الادعاء كالتصور مفهوم من دون ان يحكم عليه بما يجب اياه سلب الثالث اعتبارا بما وجب اياه سواء كان مقارنا
للاذعان او لمقارن بالتصور باعتبار الاول بصديق على نفسه ونفسه بالاستشفاق اذ كان نفسه ونفسه على نفسه
منه كان يقال التصور المقارن للحكم حقيقة والادعاء مفهوم من مفهوم فيصدق على موضوع القضية الاول ان تصور تصور مقارنا للاذعان
وله كذا موضوع القضية الثانية واما اذ كان مفرد من العقود المنزعة كما اذا علم بان مفهومه ان او احد هما من دون
ان يحكم عليهما بغير او اثبات فلا يصدق عليهما انها متصوران مقارن لعدم الادعاء نعم بصديق هو على نفسه صدقا
او ليا لا يصدق فان قلت مفهوم التصور مقارن للاذعان لا يصدق عليه من افراده انه متصور مقارن
لعدم الادعاء لانه اذا ذكر بقاها قلت اذ احكم عليه يكون متصورا مقارنا لعدم الادعاء فلا يتصل
هذا الحكم به المفهوم عين كونه حاشية من هذه العقود المتعارفة لا يكون مرسوبا اليه في الحكم بل هو صورة
وهو غير ليس خبرا من قضية نزعته وهو اذا اذ ان تصور تصور مقارن للحكم في ظاهره يتلطف القبح في التصور
بالاعتبار الثاني في التصور المقارن لعدم الادعاء بصديق على نفسه ونفسه استقام اذ كان متصورا مفردا
ليس خبرا من القضايا المنزعة لانها اذا كانت متصورا تصور مقارن لعدم الادعاء اذ كان خبرا من خبر العقود
المنزعة كما في قولنا التصور مقارن لعدم الادعاء حقيقة والادعاء مفهوم من مفهوم فلا يصدق عليهما انها متصوران
تصورا مقارنا لعدم الادعاء بل يصدق انهما متصوران تصور مقارنا للاذعان نعم في التصور بصديق على
نفسه صدقا او ليا وبما يجب التصور بالمعنى الاول والتصور بالمعنى الثاني متعاكسان فالاول بصديق على نفسه
ونفسه صدقا والحاشية العقود المنزعة لا حين النظر اليها والثاني بالعكس الاول بصديق على الثاني
حين يجرى من قضية نزعته والثاني على الاول حين الفرد على ما صورنا في التصور باعتبار الثالث

لعمري من الاولين بصديق شافعه في تقييده على كل تقدير سواء كان ما شئت من العقود والعهود ولا يبرانه
 بصديق شافعه بخون من الصدق الاولى واستفاق وحق تقييده بالحوادث في فقط ولقد اطلعنا الكلام على هذا
 عتبارا مع طه الجودي لانها قد استبدت بها جماعة من اهلها حرام فيها عرضي وتوسيع الصدق الصادق الخليل
 وادبها الشقيق الخاذق النبيل الى قد آتينا بكتابتنا مبين فيه حق اليقين ١٢

السلامة والسلام

لعمري
 حاشية العلم في تعليم من تصانيف ريس الشكليات امام المسلمين فامم اكمل ارفده العلى وسند الانبياء
 مولانا وستاذنا وستاذ الكل مولانا محمد فضل صاحب
 اخيرا بادر فدرس سره
 سيد محمد اسد الله صاحب الحق





